



Aalborg Universitet

AALBORG UNIVERSITY
DENMARK

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso de Mario Vargas Llosa

Cristoffanini, Pablo Rolando

Published in:
Sociedad y discurso, AAU

Publication date:
2002

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication from Aalborg University](#)

Citation for published version (APA):
Cristoffanini, P. R. (2002). El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso de Mario Vargas Llosa. *Sociedad y discurso, AAU*, (1). <http://www.discurso.aau.dk>

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at vbn@aub.aau.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso de Mario Vargas Llosa

Dr. Pablo R. Cristoffanini - Universidad de Aalborg

i

Se puede entender el universalismo como la decisión de aplicar un mismo un standard ético y las mismas reglas científicas a todos los seres humanos, también como la difusión de instituciones y tecnologías de origen occidental al resto del mundo. 1Más específicamente aún se puede afirmar que el universalismo consiste en la expansión a escala global de los valores, pautas de conducta y modos de producción de las sociedades del Norte de Europa y América.2A su vez, los particularismos, de finales del siglo XX y comienzos del XXI, pueden ser vistos como una reacción a este proceso en la forma de renacimientos étnicos, fundamentalismos religiosos y nacionalismos. La importancia de la controversia entre estas dos corrientes, radica en el hecho de que ella ilumina el desarrollo de los procesos últimamente mencionados, la cuestión de las identidades colectivas, la disputa acerca de los métodos de las ciencias naturales por un lado y las humanas por el otro y, también la difusión del antirracionalismo, asociado con el postmodernismo. El universalismo, como la reacción en contra de él, se remonta a la menos a Ilustración y la visión del ser humano y la sociedad ligadas a ella. Apenas si es necesario recordar que en la visión de los ilustrados, la persona humana se caracteriza por su capacidad de reflexionar y deliberar por su cuenta; de desligarse del carácter convencional de su cultura. Otras ideas seminales del movimiento ilustrado son la del desarrollo lineal y perenne, expresado en el pensamiento de un Hegel, Marx o Comte y la convicción de que los métodos de las matemáticas y las ciencias naturales son aplicables a todas las esferas de la sociedad humana: también a la comprensión de la sociedad, el ser humano y la cultura, propia y ajena. Uno de las más prominentes figuras de la ilustración, Condorcet (1743-1794) sostenía que la naturaleza humana es la misma en todas partes y, puesto que nuestra capacidad racional forma parte de ella es, entonces, igualmente universal. Solamente la razón nos permite distinguir entre lo justo y lo injusto, luego es a la razón universal a la que incumbe formular los principios de justicia válidos en todas partes y para todos. Así, Condorcet escribía: "Puesto que la verdad, la razón, la justicia, los derechos de los hombres, el interés por la propiedad, por la libertad y la seguridad son los mismo en todas partes, no se ve por qué todas las provincias de un Estado, o incluso todos los estados, no pueden tener las mismas leyes criminales, las mismas leyes civiles, las mismas leyes de comercio, etc."3La razón y la ciencia son las que deben dictar las decisiones políticas. El gran obstáculo a al predominio de la razón, lo constituían los prejuicios -tradición, fe, dogma-, pero, la verdad es sólo una y guiándose por ella, los pueblos llegarían a parecerse más cada vez. Intensificarán los intercambios de todo tipo comerciales e espirituales, y adaptarían la lengua de los pueblos más esclarecidos: el inglés o el francés. He aquí la médula del programa universalista. El universalismo de la Ilustración tuvo desde muy temprano formidables opositores como el italiano Giambattista Vico (1688-1744) y el alemán Johann Gottfried Herder (1744-1803). Las ideas de estos filósofos han inspirado (consciente o inconscientemente) los particularismos de todas las latitudes, nos entregan una clave para comprender sus discursos y nos permiten contrastar el universalismo con una

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso 1

perspectiva diferente. Teniendo en mente el debate entre universalismo y particularismo, hay algunas ideas centrales de Vico 4 que vale la pena subrayar: a) la naturaleza humana no tiene un carácter inalterable, las creaciones del hombre -mito, lenguaje y rituales- nos muestran una historia diferente. b) no hay progreso de lo imperfecto hacia lo perfecto, la noción misma de perfección es un juicio de valor absoluto. La doctrina del progreso perpetuo no nos permite apreciar la calidad y los logros de épocas anteriores. Ellas son consideradas como meras etapas de una evolución regida por leyes inquebrantables y juzgadas a partir de un criterio ideal y general que es aplicado a todas las actividades humanas. Esta concepción se convierte en un obstáculo a la hora de apreciar lo valioso del arte, la religión, las costumbres de sistemas socioculturales que a luz del pensamiento racionalista parecen anacrónicos, insólitos y chocantes. c) Cada período histórico se halla en igual distancia con respecto a Dios. d) no hay conceptos como el de justicia, propiedad, libertad o derechos que sean inalterables e intemporales. Es valores van asociados a estructuras sociales y cambian con ellas. e) Sólo hay un campo del conocimiento donde el ser humano puede conocer las cosas desde dentro: las cosas que él mismo ha creado, es decir, las obras de arte, los sistemas políticos y jurídicos y la historia. El transferir los las reglas y leyes métodos de la física (u otras ciencias exactas) al mundo de los sentimientos, de la mente y la voluntad, es una autonegación perversa. Sin alguna habilidad para estar bajo la piel de otros, la condición humana, la historia, lo que caracteriza un período o cultura, no puede ser entendido.

Mario Vargas Llosa es después de la muerte de Octavio Paz, quizá el intelectual latinoamericano de mayor influencia tanto en el debate latinoamericano como europeo. Desde hace ya un par de décadas Vargas Llosa viene abogando por una serie de ideas e instituciones de origen occidental (europeos o norteamericanos) la difusión del libre mercado, la separación de poderes, la libertad de prensa, los derechos del individuo y también por los principios económicos del neoliberalismo como un paradigma a seguir para Latinoamérica, la Europa del Este y el resto del mundo. En este sentido es un universalista. Su convicciones le han llevado, por otro lado, a combatir todo lo que, en su opinión, se opone a la instauración y el funcionamiento de la sociedad abierta y sus

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso 2 En lo que a Herder se refiere, ideas centrales que nos permiten esclarecer los discursos particularistas, como reacción al universalismo, son: a) Entender algo es comprender la individualidad y desarrollo del objeto dado, es necesario el *empfindung*, es decir, el sentir por dentro. b) Clasificar los méritos de conjuntos culturales, el legado de distintas tradiciones aplicando reglas que se pretenden universales (como las de la Ilustración francesa) es vanidad y ceguera. c) Cada cultura tiene su centro propio y único de gravedad y ninguna cultura es sólo una etapa hacia otra superior. d) el pertenecer a una comunidad dada, la relación con sus miembros, con el lenguaje, las tradiciones históricas, los hábitos, sentimientos y memorias históricas, es una necesidad humana básica. e) la imitación de modelos foráneos conduce a la artificialidad y a la degradación de la vida y el arte. **ii**

instituciones, a la libertad económica e intelectual: los nacionalismos, integrismos religiosos e intentos de organizar la sociedad y la cultura en torno a los valores e instituciones de los indígenas en su país natal, el Perú. El fundamento teórico del universalismo de Vargas Llosa descansa, principalmente, en su lectura de tres pensadores del presente siglo: Karl Popper, Hayek e Isaiah Berlin. En la lectura que Vargas Llosa hace de Popper nos presenta una visión de la historia en que el pasado va asociado con la sociedad cerrada y el presente y futuro con la abierta. En efecto, el desarrollo histórico comienza con la sociedad cerrada donde reinaban la tribu, el espíritu gregario, la vida de colmena y el hombre era un ser irresponsable, un esclavo. En lugar de la racionalidad imperaban los mitos, actos de fe y la magia. Los griegos traspasaron esta fase del desarrollo al inaugurar, con los presocráticos, la civilización, sometiendo las verdades religiosas "al escarpelo del análisis racional y al cotejo con la experiencia práctica" (MVLL, 1992:25) e inauguraron con ello la cultura de la libertad (MVLL, 1994: 206). Mientras la sociedad cerrada se caracteriza por su horror al cambio, la sociedad abierta trae consigo la responsabilidad individual. La historia desde entonces ha sido una lucha entre por un lado la racionalidad, las verdades, el espíritu crítico asociadas con la sociedad abierta y por el otro la tentación -por el temor al cambio, a lo desconocido y asumir la responsabilidad individual- de seguir el "llamado de la tribu", refugiándose en la seguridad entregada por los dogmas de la religión, la nación, una doctrina o un caudillo. (MVLL, 1992: 26.) En su interpretación de Popper, Vargas Llosa recalca la existencia de la verdad que aunque provisoria tiene una existencia real. A través del método del ensayo y el error y las verdades alcanzadas mediante él, se ha logrado el progreso científico, técnico, social y político. La condición para alcanzar estas verdades es la libertad, sobre todo la de cuestionar y criticar. La combinación de método científico y la libertad sólo se ha dado en las sociedades abiertas y han tenido como resultado mejores condiciones materiales y culturales y mayor poder de decisión. La libertad "hija y madre" de la racionalidad y el espíritu crítico (MVLL, 1992: 26), "la más preciosa criatura que Occidente haya regalado al mundo" (MVLL, 1992: 106) es el punto nodal en torno al cual se articula toda la interpretación de Vargas Llosa. La adscripción a lo que Popper denominaba historicismo esconde un temor a la libertad, es decir se cree en una historia ya determinada por Dios, la naturaleza, o las relaciones de producción y la lucha de clases. Lo opuesto de esta actitud es el asumir la responsabilidad "que significa concebir la vida como permanente creación, como una arcilla dócil a la que cada sociedad, cultura, generación, pueden dar las formas que quieran" (MVLL, 1992: p. 27). Existe aquí un paralelo entre los que pretenden someter la historia -que es caos, improvisación e inabarcable desorden a ciertas leyes- y los que intentan someter la sociedad a la planificación. Esta última desemboca frecuentemente en regímenes totalitarios que privan a los ciudadanos de iniciativa y los someten a la uniformidad. Tanto el historicismo como la planificación son enemigos de la libertad. Las soluciones holísticas y totalizantes a los problemas sociales también lo son, mientras el reformismo es compatible con la libertad. En su artículo sobre Popper Vargas Llosa se adhiere a la idea del teórico austríaco de que el Estado es un mal necesario, entre otras cosas para redistribuir la riqueza y alcanzar una cierta justicia ya que la libertad por sí misma (aquí libertad = libertad económica) genera desequilibrios y desigualdades. En otras partes Vargas Llosa ha condenado la redistribución de la riqueza como la practicada por Suecia entre los 1960-80 por llevar al decline económico y hacer de los burócratas los protagonistas de la vida económica. (MVLL, 1994:208-209).

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso 3

La libertad está asociada con la defensa del individuo, de la propiedad privada y el progreso gradual, con la tolerancia política, religiosa, cultural, el espíritu crítico y las instituciones liberales en general. El desplome de los regímenes colectivistas y la "liberalización" de la socialdemocracia han sido precisamente los que han traído consigo el auge del liberalismo. Los países occidentales y los que han seguido su modelo económico (como el Japón y otros países de la cuenca asiática) conocen "una prosperidad y un desarrollo material jamás alcanzado por civilización alguna" (MVLL, 1992:32.) El mercado es asociado con la libertad de comerciar y de producir y visto como el mejor sistema económico para satisfacer las necesidades humanas, pero debe ir unido a un orden legal que garantice la propiedad privada y a un poder judicial independiente del poder político (MVLL1992: 105). El gran enemigo de la libertad es el "constructivismo" es decir los intentos de dirigir la comunidad desde un centro y sus derivados. los intentos de racionalizar la producción, redistribuir la riqueza, imponer el igualitarismo o una religión o ideología sobre el conjunto de la sociedad. Ejemplos de constructivismo social son, en el discurso de Vargas Llosa, el colectivismo marxista, el Estado-benefactor de socialistas y socialdemócratas, el principio de "supletoriedad" de los democratacristianos y el capitalismo mercantilista que impera en la mayoría de los países latinoamericanos. (MVLL1994:106). El mercado y la apertura al mundo son el único camino hacia el progreso y la modernidad (1994: 205). La cultura de la libertad ha visto derrotado a su más formidable adversario: las ideologías totalitarias. La democracia a la manera occidental es el único sistema capaz de crear prosperidad y justicia (1994:206). La democracia debe ir unida con la privatización y descentralización de la economía, la integración a los mercados mundiales (la abertura). La combinación libertad económica, política y del individuo es la única garantía de mejora del nivel de vida, prosperidad, desarrollo y se va imponiendo en la Europa del Este, Latinoamérica y el Asia. (1994:206-207). El mercado y la economía descentralizada llevan a la democracia política (MVLL, 1994: 207). La autonomía de las empresas para producir, comprar y vender es igualada con la autonomía de los ciudadanos para pensar, expresarse, decidir y elegir a los gobernantes. Los obstáculos al sistema democrático son : a) la corrupción de la clase política, b) las desigualdades sociales, c) la abulia de la ciudadanía y d) el mercantilismo, es decir, prebendas y privilegios de la élite económica.

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso

iii

El nacionalismo, en la visión de Vargas Llosa es la gran barrera a la internacionalización de la vida y la economía (1994:49). El contenido del nacionalismo es la conciencia de la propia historia, el fervor regional y la defensa de la tradición, la lengua y las costumbres propias. La función del nacionalismo es servir como máscara ideológica del chovinismo, el racismo, la xenofobia y los fundamentalismos religiosos. Siguiendo la interpretación de Isaiah Berlín, Vargas Llosas constata que una de las causas del nacionalismo han sido los intentos de imponer paradigmas como el representado por la Ilustración Francesa y el idioma francés. En esta misma línea, nombra -sin compartir sus ideas- como figuras señeras de la rebelión contra los paradigmas universales a Giambattista Vico y Johann Gottfried Herder.⁵ El nacionalismo entonces es, entre otras cosas, "una doctrina o estado de ánimo que 4

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso

nace como reacción a la utopía de la sociedad universal y perfecta" (1994:51), pero agrega: el nacionalismo es también una utopía. Su actitud es antiesencialista y considera erróneo el pensar en la nación como algo homogéneo y perenne. Naciones homogéneas, es decir con hábitos, creencia, valores y tradiciones compartidos por todos sus miembros no existen, lo más cercano a este modelo son las sociedades arcaicas y bárbaras que, a causa del despotismo y aislamiento, han podido permanecer al margen de la modernidad y la historia. De acuerdo al escritor peruano-español, las naciones no han surgido del desenvolvimiento natural de las etnias o de una tradición cultural sino que son el producto del despojo, de intereses económicos o políticos. En un apasionado ataque al nacionalismo llega a escribir que "el nacionalismo es la cultura del inculto, la religión del espíritu de campanario y una cortina de humo detrás de la cual anidan el prejuicio, la violencia y a menudo el racismo" (1994:53). Todo ello porque el fundamento del nacionalismo lo constituye la creencia de que por formar parte de una nación se poseen atributos especiales compartidos con otras personas igualmente privilegiadas, es decir se es algo porque se cree poseer los supuestos atributos de un colectivo y no en base a méritos personales. El nacionalismo es utilizado para distraer a la gente de sus verdaderos problemas, establecer unidades imaginarias y canalizar las agresiones hacia fuera en lugar de hacerlo en contra de los explotadores locales. El nacionalismo está siendo debilitado no por ofensivas ideológicas sino más bien por la fuerza de disolución de las fronteras nacionales que conlleva la internacionalización de los capitales, la técnica, los mercados y la acción de los grandes conglomerados industriales y financieros. La crítica más extensa, profunda y sistemática a los particularismos la hace Vargas Llosa en su obra dedicada a su connacional José María Arguedas.⁶ Una de las tesis centrales es que José María Arguedas fue un conservador cultural, que compartía con otros indigenistas el deseo de terminar con la explotación e injusticias a las que estaban sometidos los indios, pero que además quería conservar la cultura india en sus variadas expresiones -lengua, ceremonias, creencias, vestimentas- tal y cual como se ha desarrollado después de la conquista española. Una cultura cuyo contenido era la conservación de lo tradicional y la transformación de lo extranjero, especialmente lo español. (MVLL, 1997:30). En la interpretación de Vargas Llosa, lo ideológico, es decir la influencia del indigenismo progresista, sobre todo las ideas de José Carlos Mariátegui, no lograron erradicar la fascinación por lo mágico de la cultura andina que Arguedas sentía. Para Vargas Llosa la realidad indígena es asociada con lo arcaico, lo bárbaro y de ahí el título de su obra. Otra tesis central del escritor peruano-español es que la representación de la realidad andina construida por Arguedas, sobre en sus obras literarias, es persuasiva, pero no necesariamente exacta: es el producto de su conocimiento íntimo de la realidad social y la cosmovisión indígena, pero en igual grado de sus traumas personales e imaginación. Esta construcción es el fundamento de su Utopía Arcaica. Su arcaísmo consiste en que no quiere sacrificar la cultura andina en aras de la modernidad, también en un rechazo al industrialismo, la civilización basada en el mercado y el ver el dinero como elemento envilecedor. Arguedas es asociado con una defensa de la sociedad arcaica, rural, tradicional y mágica, que en la visión Vargas Llosa, es la antítesis de la modernidad, el desarrollo y 5 **iv**

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso El discurso universalista de Vargas Llosa puede ser cuestionado desde múltiples ángulos, su argumentación problematizada desde variadas perspectivas. Mencionaré algunas de ellas. Como hemos visto, la racionalidad, el espíritu crítico, la cultura democrática, el cambio, el desarrollo, la tolerancia, el individuo soberano, el progreso, la verdad son asociados por Vargas Llosa con Occidente, o al menos con una parte de él, es el mito de la modernidad y el progreso. Apenas es necesario recordar que la tradición occidental también es la creadora de los colonialismos, imperialismos, el rechazo, la persecución, marginación y hasta destrucción del Otro dentro de sus sociedades: el judío, negro o musulmán. Las nociones de racionalidad y libertad, aún dentro de la misma tradición occidental, pueden tener un contenido diferente. Sabido es, por ejemplo, que para los antiguos estoicos la razón es la norma de la verdad y que la libertad es una libertad interior, libertad con respecto a las pasiones y los afectos que precisamente nos hacen actuar

el adelanto tecnológico. Estos último sólo pueden surgir sobre las cenizas del mundo defendido por Arguedas. En el capítulo dedicado al análisis de la novela de Arguedas, *Los Ríos Profundos*,⁷ Vargas Llosa expone las objeciones centrales a la visión del cosmos y la sociedad que Arguedas representa. En su interpretación, la novela estaría atravesada por el conflicto que vive el protagonista, Ernesto, entre los dos mundos que malviven juntos en esa unidad que llamamos el Perú: el indio y el español/occidental. Rodeado de crueles condiscípulos e hipócritas y fanáticos religiosos el niño elige como una estrategia de sobrevivencia los recuerdos de su vida entre los indios, es decir, en la visión de Vargas Llosa una realidad caduca (1997:181). La otra estrategia adoptada por Ernesto es el estrecho contacto con la naturaleza. El niño vierte su ternura no en sus prójimos sino en las plantas, los animales y el aire de los Andes, también en la música: la de los indios y valeses o marchas militares. La música le lleva a arrebatos de tipo místico, de carácter irracional. Para Vargas Llosa la relación de Ernesto con la naturaleza (y Ernesto es una metáfora de Arguedas mismo) es problemática ya que el orden natural no aparece como opuesto al humano. El entusiasmo a la naturaleza es objetado por las siguientes razones: 1. contiene en germen una concepción animista del mundo y por ello es alienación. 2. lleva a la sacralización pagana de plantas, objetos y animales al atribuirles no sólo propiedades humanas, sino también divinas. Todas estas supersticiones son un legado de la cultura india. (1997:185). En el fondo, la crítica que hace a Ernesto se debe a que este reniega de la razón y prefiere intuiciones y devociones mágicas y en el discurso de Vargas Llosa toda visión mágico-religiosa es irracional y no científica. Son construcciones imaginarias que pueden tener una gran coherencia interna, pero primitivas, ya que Vargas Llosa acepta la premisa de Popper ya expuesta, de que el tránsito entre el mundo primitivo y tribal y el principio de la cultura moderna es la aparición de la racionalidad y la actitud científica que coteja ideas e hipótesis con la realidad objetiva. Ambas son las promotoras de la transición desde el mundo primitivo y gregario (similar al representado por Arguedas) al de la sociedad abierta y los individuos libres y soberanos. Esta argumentación le permite concluir a Vargas Llosa, que la ficción literaria de Arguedas -a su vez la expresión más consumada de su ficción ideológica, el indianismo- es de corte pasadista. 6 ▼

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso en oposición a la razón. , tiende a "esencializar" la culturas indígenas: representantes de la tradición y el atraso. Por ello, no puede concebir una modernidad con raíces endógenas y busca obstinadamente la solución de los problemas del Perú y América Latina en el liberalismo social del austríaco Popper o el liberalismo extremo de un Hayek. La fragilidad de esta visión y estrategia la señalaron ya, y en repetidas oportunidades otros grandes escritores hispanoamericanos como Octavio Paz y Ernesto Sábato. Así 8 La visión de la historia y la sociedad de Vargas Llosa es lineal y jerárquica: consiste en el movimiento desde la sociedad cerrada marcada negativamente (mitos, magia, colectivismo) a la sociedad abierta marcada positivamente: la suma de todas las virtudes. Esta visión puede ser considerada pasadista ya que ignora totalmente el desarrollo de las ciencias humanas durante el siglo que acaba de terminar, pienso aquí especialmente en la antropología. Para Vargas Llosa, la particularidad occidental (especialmente en su versión angloamericana) debe imponerse como lo universal a todas las otras civilizaciones, que nunca representan algo de lo universal. Pero, puede objetarse, ¿por qué el pensamiento budista, taoísta o el andino, no contienen verdades que pueden llegar a ser universales? Baste recordar lo que otro universalista, más ecuánime que Vargas Llosa, ha escrito: "en todas las culturas nunca falta el embrión de algo que las trasciende y rompe sus costuras, empezando por el lenguaje mismo...A ese trascender su propia clausura autosuficiente, que en menor o en mayor grado se encuentra en todas las culturas, podemos llamarle la perspectiva civilizada" (Savater, 1995:12). En la opinión del escritor peruano-español, existe sólo una verdad (la proporcionada por el conocimiento de tipo científico) y el mercado y las instituciones liberales son el punto de culminación del desarrollo humano. Por lo tanto son paradigma para toda la humanidad. Las otras culturas o civilizaciones están retrasadas o son una negación de este paradigma, incluso otras propuestas o discursos de origen occidental son considerados como erróneos y ajenos a la verdad; todos deben converger hacia el paradigma. El desarrollo material es el barómetro para medir todas las civilizaciones. Curiosamente, ya que Vargas Llosa es escritor, no concibe que el mito, la religión o el arte, pueden contener verdades y que al igual que el conocimiento científico son fenómenos ambivalentes.9 La modernidad en el discurso de Vargas Llosa es el polo opuesto de la tradición y ambas no pueden convivir, por eso su crítica de Arguedas que quiere preservar aspectos centrales de la cultura andina. Sin embargo, podemos constatar de forma simple que existen diferentes versiones de la modernidad y todas ellas tienen que ver con distintas tradiciones: la norteamericana, la escandinava y japonesa, por nombrar sólo algunas. Tampoco es un "ley" social que las culturas que Vargas Llosa designa como arcaicas (las de los pueblos indígenas del continente) sean incapaces de convivir con la modernidad. Existen estudios que muestran como algunas etnias indígenas se vuelcan a la modernidad y al mismo tiempo fortalecen su identidad étnicas (Giménez Gilberto, 1994). En el citado artículo Giménez crítica, precisamente a aquellos que postulan posiciones dicotómicas: para ser moderno hay que dejar de ser tradicional, no se puede mirar hacia el futuro sino se deja de mirar el pasado y sólo se puede ser universal dejando de ser particular y diferente. (Giménez, 1994: 155). Comunidades étnicas como los zapotecas de Juchitán en el sur de México y los yaquis en el Norte han vistos robustecidas sus ritos y fiestas y su sentido de pertenencia a la comunidad con la urbanización y la economía de mercado. El mundo "mágico y religioso", en este caso un catolicismo popular mezclado con creencias locales, convive con el uso de aviones fumigadores y el uso de la computación. (Giménez 1994: 158-169). Vargas Llosa, como lo ha señalado un crítico danés 107

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso Octavio Paz, escribió que el liberalismo, "no es una religión, sino una ideología utópica; no consuela, combate; sustituye la noción de más allá por la de un futuro terrestre. Afirma al hombre pero ignora una mitad del hombre: ésa que se expresa en los mitos, la comunión, el festín, el sueño, el erotismo". (Octavio Paz, 1991: 155). Por su lado Ernesto Sábato refiriéndose a la obra del antropólogo francés Lévy-Bruhl, comentaba, que el desarrollo de ésta: "verifica la vanidad de cualquier intento de racionalización total del hombre", ello porque no existe una mentalidad prelógica o primitiva, sino que una coexistencia de la racionalidad y el mito en cualquier época y cultura. Pero, agrega Sábato es la idea misma de la superioridad de la mentalidad lógica y positiva la que "inyectó en Occidente la idea de que nuestra cultura técnica es superior a las otras, y por las mismas razones y motivaciones, la idea de que el espíritu del hombre, por su mayor propensión a la lógica, es superior al espíritu de la mujer". (Sábato, 1989:153). Los mitos son "figuras de pensamiento" que nos permiten aprehender procesos complejos y por ello están presentes en todas las expresiones culturales, políticas y hasta científicas del mundo occidental: el mito del hombre de ciencia como servidor /enemigo de la humanidad, el de David y Goliath, el Buen Salvaje, Paraíso Perdido, el Pecado Original, Juicio Final, etc. Es paradójico que el gran escritor peruano-español, muestre en su análisis de Arguedas una clara conciencia de que toda visión artística e ideológica es una construcción con la contingencia y las limitaciones (exclusión de visiones alternativas) que ello implica. Sin embargo, no aplica el mismo rasero a las visiones de sus maestros austríacos, ingleses y norteamericanos. Su variante del universalismo tiende al monismo cultural y a las dicotomías excluyentes y en contra de ella se pueden alegar las razones que ya un Vico o un Herder invocaban. Más precisas aún son las apreciaciones de un estudioso latinoamericano, que señalando los peligros de las posiciones universalistas, escribe: "la posibilidad de que el progreso continuo, las normas uniformantes y las grandes estructuras supranacionales se trasformen en verdades irrefutables y en estrategias infalibles, es decir en abstracciones e idolatrías, ante cuyo altar se sacrifican los valores particulares y se aplastan las diferencias nacionales, para no mencionar a los millones de víctimas de carne y hueso que en este siglo fueron inmolados en nombre de doctrinas universalistas". (Mansilla H.C.F, 1998:221). Mansilla está pensando obviamente en el marxismo, pero tanto el marxismo como el liberalismo de Vargas Llosa son universalistas y entre ambos existe, como señaló el historiador chileno Mario Góngora, la coincidencia de los opuestos ya que son un producto del pensamiento revolucionario del siglo XVIII y comienzos del XIX.**11 12** 8

En otro nivel ya, la asociación establecida por el escritor y ensayista peruano-español entre mercado ® libertad económica ® libre competencia ® democracia tampoco es tan simple y libre de problemas. Así, en la introducción al libro de Noan Chomsky, Profit over People. Neoliberalism and Global Order (1998), Robert W. McChesney, afirma que: a) políticas neoliberales, como las propuestas por Vargas Llosa, permiten la democracia mientras el control de los empresarios esté fuera de las posibilidades de deliberación popular o transformaciones y que por ello un producto necesario es una ciudadanía despolitizada, apática y cínica, b) no sólo van asociadas con prosperidad y desarrollo sino que incrementan las desigualdades, dañan el medio ambiente económico global, crean inestabilidad y bonanza sin precedentes para los ricos y c) al contrario de la autoimagen de Vargas Llosa (representante de la suprema modernidad) la fe dogmática en el mercado sin regulación es un producto de la fe en teorías decimonónicas que poco tienen que ver con la realidad actual (Chomsky 1998:8-10). Los comentarios críticos con respecto a la variante universalista de Vargas Llosa, no desmerecen su labor crítica como intelectual. No se puede ni se debe rechazar a

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso

9 Vargas Llosa, mediante la falacia argumentativa de la descalificación personal: reaccionario, derechista, superliberal. Quizá Vargas Llosa sea el intelectual latinoamericano de mayor impacto en el debate latinoamericano y europeo. Son de conocimiento público su labor como formador de opinión: charlas a empresarios españoles y latinoamericanos, artículos en importantes periódicos y revistas europeas, acceso a los canales de televisión en países latinoamericanos, etc. La defensa intransigente que Vargas Llosa ha hecho de la economía de mercado, la separación de poderes, la libertad de prensa, los derechos del individuo, su crítica del mercantilismo de las élites económicas y la corrupción de las burocracias públicas, son temas desagradables para muchos intelectuales latinoamericanos, por ello es fácil elegir el camino de la ridiculización de la persona, pero el contenido del mensaje no desaparece con la eliminación del mensajero. La defensa a ultranza de la particularidad latinoamericana, en oposición al universalismo de un Vargas Llosa, hace surgir la pregunta si la versión latinoamericana de la democracia es la encarnada en los regímenes del PRI en México, de Fujimori en el Perú o Chavez en Venezuela, si se puede aceptar la versión de los derechos de la persona que el régimen de Pinochet acuñó, o si son legítimos los derechos de las colectividades -el pueblo, la etnia- que anulan el propósito originario de los derechos humanos: la defensa del individuo frente a los abusos u opresiones del poder político o las mayorías. Cómo encontrar un equilibrio entre un universalismo cada vez más vigente y la legítima aspiración a preservar la riqueza de legados culturales, como el defendido por José María Arguedas, es uno de los grandes desafíos del siglo que comienza. **Notas.- 1**

Fernando Savater: "La Universalidad y sus enemigos". CLAVES de Razón Práctica 49 (enero-febrero) 1995, p. 11. **2** Mansilla H.C.F. "La controversia entre universalismo y particularismo en la filosofía de la cultura". Revista Latinoamericana de Filosofía. Vol. XXIV No 2 (Primavera 1998), p. **3** Todorov Tzvetan. Nosotros y los Otros. Reflexión sobre la diversidad humana. Siglo XXI, México, 1991, p. 44. **4** Sobre las ideas de Vico y Herder, ver los ensayos dedicados a estos autores por Isaiah Berlin en su libro Contra la Corriente, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1983. Además puede verse el artículo de Mansilla ya citado. **5** El ensayo sobre el nacionalismo de Berlin, así como los dedicados a la Contrailustración se encuentran en su libro Contra la Corriente, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1983. **6** Mario Vargas Llosa, 1996. La Utopía Arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo. Fondo de Cultura Económica, México, (Primera reimpresión, 1977). **7** Vargas Llosa escribe que: "El indigenismo ideológico impregnado de nacionalismo cultural y romántico idealista...alcanzó en Los ríos profundos su más alta realización literaria", (MVLL, 1997:173) **8** Sobre el estoicismo ver, entre otros, Epicteto, Manual y Máximas, y Marco Aurelio, Soliloquios. Ambos editados por Editorial Porrúa, México, 1996. También se puede consultar con especial provecho el libro des especialista francés Pierre Hadot, Philosophy as a way of life, Blackweel Publisher, 1995. **9** De esta manera, Eric Fromm, comentando el abandono de las ideas teístas que tuvo lugar en el siglo XIX, escribía: "El hombre renunció a la ilusión de un Dios paternal como ayuda paternal, pero también renunció a los verdaderos fines de todas las

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso

10 grandes religiones humanistas: superar las limitaciones de un yo egoísta, alcanzar el amor, la objetividad y la humildad y respetar la vida de tal modo que el fin de ésta sea ella misma y el hombre se convierta en lo que es potencialmente. Estos fueron los fines de las grandes religiones occidentales lo mismo que de las grandes religiones orientales", Budismo zen y psicoanálisis, p. 88. Fondo de Cultura Económica, México, 1968. **10** Julius Lund. "Los dos raseros de Vargas Llosa en su visión de la historia". Comunicación presentada al encuentro sobre Mario Vargas Llosa, realizado en la Universidad de Copenhague el 11 de marzo del 2000. **11** Sobre el mito en la sociedad moderna puede, entre muchos otros, verse a Mircea Eliades (1991). Mitos, Sueños y Misterios. Grupo Libro: Madrid, también, TorstenThurén (1996). Tanke, sprog og virkelighed. Munksgaard . Rosinante: Viborg. **12** Mario Góngora. Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX, p. 271.

Bibliografía .- Arguedas José María, (1993). Los ríos profundos. Madrid: Alianza Editorial. Berger Arthur, (1995). Cultural Criticism. A Primer of Key Concepts. California: SAGE Publications. Eliades Mircea, (1991). Mitos, Sueños y Misterios. Grupo Libro: Madrid. Fiske John, (1998). Introduction to Communication Studies. London: Routledge (Primera edición, 1982). Fromm Erich & Suzuki D.T., (1981). Budismo zen y psicoanálisis. México: Fondo de Cultura Económica, (Primera edición en español, 1968). Giménez Gilberto, (1994). "Comunidades primordiales y modernización en México". En: Giménez Gilberto & Pozas H. Ricardo. Modernización e Identidades Sociales. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Góngora Mario (1986). Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX. Editorial Universitaria, Santiago de Chile. Gottdiener M., (1995). Postmodern Semiotics. Material Culture and the Forms of Postmodern Life. Oxford: Blackwell. Jørgensen Winther Marianne & Phillips Louise, (1999). Diskurs Analyse som teori og metode. Gyllind: Roskilde Universitetsforlag. Laclau Ernesto y Mouffe Chantal, (1985). Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democracy. London: Verso. Laclau Ernesto, (1993). "Discourse". En: The Blackwell Companion to Contemporary Political Philosophy. Oxford: Blackwell. Laclau Ernesto, (1996.a). "The death and resurrection of the theory of ideology". Journal of Political Ideologies, 1(3):201-220. Laclau Ernesto, (1996.b). "Universalism, Particularism and the Question of Identity". En: Emancipations (s). London: Verso. Lund Julius. "Los dos raseros de Vargas Llosa en sus visión de la historia". Comunicación presentada al encuentro sobre Mario Vargas Llosa, realizado en la Universidad de Copenhague el 11 de marzo del 2000. Mansilla H.C.F. (1998). "La controversia entre universalismo y particularismo en la filosofía de la cultura". Revista Latinoamericana de Filosofía. Vol. XXIV No 2 , Primavera. Paz Octavio, (1991). El Laberinto de la Soledad. Madrid: Fondo de Cultura Económica, Decimocuarta reimpresión en España. Primera edición, 1950: Cuadernos americanos.

El conflicto entre universalismo y particularismo en el discurso

11 Sábato Ernesto, (1989). Lo mejor de Ernesto Sábato. Barcelona: Seix Barral. Savater Fernando (1995). "La Universalidad y sus enemigos". CLAVES de Razón Práctica 49 (enero-febrero). Thurén Torsten, (1996). Tanke, sprog og virkelighed. Munksgaard . Rosinante: Viborg. Vargas Llosa Mario, (1989). "Entre la libertad y el miedo". Revista del pensamiento centroamericano. Vol. 44: N° 205,:17-24. (Tomado de Vuelta, N° 147, Febrero de 1989). Vargas Llosa Mario,, (1992). "Karl Popper al día". Vuelta no. 184, México. Vargas Llosa Mario, (1996). "América Latina y la opción liberal". Revista Incae, Vol. IX N° 1. (original: Barry Levine, ed. (1992) El desafío neoliberal. Bogotá: Editorial Norma.) Vargas Llosa Mario, (1994). Desafíos a la libertad. Madrid: El País, Aguilar. Vargas Llosa Mario (1997, Primera reimpresión). La Utopía Arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo. México, Fondo de Cultura Económica (Primera Edición, 1996).